eISSN: 2600-7096
V.6, Issue. 3, Sep 2022

SUSPICIONS OF AL-MURJI'AH RELATED TO RELIGIOUS TEXTS

Abd Al-Rahim Bin Samayel Bin Suwaimel Al-Salami
Associate Professor in Da`wah and Fundamentals of Religion-UmmAl-Qura University.
E-mail: assolami@uqu.edu.sa

ABSTRACT

The problem of this research lies in the Murji'ah's attempt to establish the conception that the faith is just a belief in the heart through the religious texts. Therefore, this study aimed to reveal this inferential defect in understanding the religious texts, to clarify the error of their reasoning and to realize their distortion of texts from their true meanings. By employing the critical approach to study these inferences, clarify its meanings and detect the defects of the Murji'ah's ways in reviewing the religious texts, and the analytical approach to classify these suspicions and refer them to a universal types to determine the general flaws in them. This study concluded that the suspicions of the Murji'ah are based originally on the adoption of allegorical Qurʾānic verses, followed by separating the texts and inferring some of them without other, refusing to explain the allegorical verses by clear verses and fabricating false hadiths on the Prophet Peace Be upon Hi; to establish their suspicions belief and spread it..

Keywords: Suspicions, Murji'ah, Faith, Religious Text, Saying, Action.

eISSN: 2600-7096
المجلد.6، العدد 3، سبتمبر 2022م

شُبُهات المرجئة النقلية

عبد الرحيم بن صمايل بن صويمل السلمي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة، بكلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى

الملخص

تكمن مشكلة البحث في محاولة المرجئة تأصيل أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي من خلال النصوص الشرعية، لذا هدف البحث إلى الكشف عن هذا الخلل الاستدلالي الحاصل في فهم النُّصوص، وبيان فساد استدلالهم وغلطهم، وإدراك تحريفهم للنُّصوص عن معانيها الحقَّة، وذلك باستخدام المنهج النقدي في النَّظر إلى هذه الاستدلالات، ببيان معاني النصوص الصحيحة، وبيان الخلل في طرائق النَّظر في النصوص، ثم المنهج التحليلي لتصنيف هذه الشُّبُهات وردِّها إلى أنواع كُلِّيَة لتحديد مواطن الخلل العامَّة فيها، وقد خلص البحث إلى نتائج من أهمها: أنَّ شُبُهات المرجئة تقوم في الأصل على الأخذ بمتشابه الآيات، وتعضية النصوص، والاستدلال ببعضها دون الآخر، وترك ردِّ الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات، ووضع الأحاديث الكاذبة على النبي صلى الله عليه وسلم لتدعيم الإرجاء وتثبيت أمره.

الكلمات المفتاحية: شبهات، المرجئة، الإيمان، النقل، القول والعمل.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإنَّ المرجئة إحدى الفرق الضَّالة التي ظهرت في تاريخ المسلمين كرد فعل للخوارج، وخلافهم لسلف الأمة في أهم أبواب الاعتقاد وهو الإيمان، والمرجئة فرق متنوعة؛ يجتمعون في إخراج العمل عن حقيقة الإيمان ومُسَمَّاه، ويختلفون في مسائل أخرى، ومنهم مرجئة الفقهاء؛ يرون الإيمان: التصديق والإقرار، ومرجئة الجهمية يرونه: المعرفة، ومرجئة الأشاعرة يرونه: التصديق القلبي دون عمل القلب والجوارح، والكرامية يرونه: نطق اللسان فقط.

ومركز الإرجاء هو تأخير العمل عن الإيمان، وقد استدَلُّوا على هذه المسألة المركزية بعدد كبير من الأدلة النقلية من الكتاب والسنة، وليس لأهل الأهواء أدلة شرعية على أقوالهم، وإنَّما هي شبهات يعتمدون فيها على المتشابهات من النصوص، ويتركون المحكم، أو يستدِلُّون ببعضها، ويُهملون الأخرى، وهذا مِن ضَرْبِ كلام الله ورسوله بعضه ببعض، وتعضية النصوص وتجزئتها، أو يستدلون بالموضوعات والواهيات التي لا يقوم عليها الاستدلال لبطلانها.

وفي هذه الدراسة سوف أستعرضُ شبهات المرجئة النقلية من كتبهم، وأقوم بتصنيفها، وأُبيِّن وجه استدلالهم بها، ثم أردُّ عليها، وأُبيِّن بطلانها.

أهمية البحث:

تعود أهمية البحث إلى أهمية باب الإيمان؛ فهو أصل الدين، والانحراف فيه خطير على إيمان المسلم ودينه، كما أنَّ الاستدلال بالنصوص وتحريف معناها، وتغيير مواضع دلالتها فيه تحريف للشريعة، وتشريع للحقائق الباطلة، ونسبة ذلك إلى الإسلام، والإرجاء بصفة خاصة له آثار خطيرة على الأمة، ولهذا قال إبراهيم النخعي عن فتنتهم: "المرجئة أخوف عندي على أهل الإسلام من عدَّتهم من الأزارقة"[1].

أهداف البحث:

- معرفة شبهات المرجئة النقلية ومنهج استدلالهم بالنصوص.
- العلم بغلط استدلال المرجئة بالنصوص على بدعة الإرجاء.
- بيان أن استقامة الاستدلال وسلامته من خصائص أهل السنة والجماعة.

[1] عبدالله، عبدالله بن أحمد بن حنبل، **السنة**، ج1، ص313. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون، **السنة**، ج4، ص140. ابن بطة، عبيد الله ابن محمد العكبري، **الإبانة الكبرى**، ج2، ص889.

- إدراك تحريفات المرجئة للنصوص، والادِّعاء بأنه تدل على البدع.

مشكلة البحث:

ترجع مشكلة البحث إلى محاولة المرجئة تأصيل بدعة الإرجاء بالنصوص الشرعية باتباع المتشابه، وهي محاولة للتضليل يجب كشفها، وبيان عيوبها، وتوضح الخلل فيها، وهذا يستدعي التدقيق في فهم النصوص ومعانيها، كما يستدعي عرضها على منهج السلف في الاستدلال، وتحديد مواطن الغلط في تقريرهم لمعاني الأدلة.

منهج البحث:

اعتمد البحث على منهجين من مناهج البحث، وهما:

- **المنهج التحليلي**: وذلك بتصنيف الشبهات وأنواعها، وتحديد مواطن الدلالة منها على المراد.
- **المنهج النقدي**: وذلك بنقد استدلالهم، وتحديد المعاني الصحيحة للنصوص.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة مستقلة في موضوع البحث، ويوجد أبحاث في باب الإيمان، وفي نقد المرجئة، كما توجد أبحاث في عرض أقوال المرجئة وآرائهم، وأدلتهم، ولم أجد من ردها إلى الأنواع التي هي موضوع المباحث في هذه الدراسة.

المبحث الأول: الاعتماد على دلالة اللغة المجردة

والمقصود من هذا النوع؛ أنَّ المرجئة يحصرون حقيقة الإيمان الشرعية في الدلالة اللغوية للفظة الإيمان في وضعها المفرد، ويجعلون الإيمان الوارد في النصوص لم يتعدَّ معناه اللغوي هذا؛ لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب، ويجب أن يُفهم من خلال معناها، فلمَّا كان لفظ الإيمان المفرد يدُلُّ في اللغة على معنى التصديق، جعلوا حقيقة الإيمان في الشَّرع هو: التصديق القلبي فقط، وهذا أصل هذه الشبهة.

وأول من قَرّر هذا المعنى هو أبو الحسن الأشعري، فقال: "إنْ قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى، قيل له: هو: التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن"[1]، وقال أيضًا: "قد اتَّفقنا مع جميع المخالفين لنا في الإيمان أنَّ معنى الإيمان هو: التصديق في اللغة قبل ورود الشريعة، واتفقنا أنَّ القرآن نزل على لغتهم، فوجب أن يتعرَّف معناه منها"[2].

ويعتمد المرجئة عمومًا على الأدلة القرآنية في استخدام مفردة الإيمان، التي أتت في سياق معنى التصديق،

---

[1] الأشعري، علي بن إسماعيل، **اللمع** ص122.

[2] ينظر: ابن فُوْرك، أبو بكر بن محمد، **مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري**، ص150.

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾، قال **الباقلاني** في بيان وجه الاستشهاد من هذه الآية: "وأن يُعلم: أن الإيمان بالله عز وجل هو: التصديق بالقلب...، والدليل على أن الإيمان هو الإقرار بالقلب والتصديق؛ قوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ يريد بمصدق لنا، ومنه قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْ﴾ أي: تصدقوا. ويقال فلان يؤمن بالله وبالبعث؛ أي: يصدق بذلك، وكذلك قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة والقدر، وفلان لا يؤمن بذلك، يعني به التصديق، وبنفي الإيمان به التكذيب. وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الإيمان في اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب"[1].

وفي كلام الباقلاني بيان لمعنى الإيمان في اللغة، فلمَّا كان في اللغة قبل نزول القرآن معناه هو: التصديق، وجب أنْ يكون معناه بعد نزول القرآن كذلك، فجعل حقيقة الإيمان الشرعية هي تصديق القلب دون أعمال الجوارح والقلوب.

ويؤكِّد هذا الاستدلال **البغدادي** فيقول: "أصل الإيمان في اللغة: التصديق، يقال منه: آمنت به، وآمنت له، إذا صدقته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾، أي: بمصدِّق، فالمؤمن بالله هو المصدِّق لله في خبره، وكذلك المؤمن بالنبي مصدق له في خبره، والله مؤمن؛ لأنَّه يصدق وعده بالتحقيق، وقد يكون المؤمن في اللغة مأخوذًا من الأمان والله مُؤَمِّنُ أولياءه من العذاب"[2].

ويصرِّح **الجويني** بأن التصديق هو كلام النفس، وهذا ما أشار له **الباقلاني** من قبل، ويحكي الإجماع على أن الإيمان هو التصديق، فيقول: "والمرضي عندنا، أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدقه. ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، فإنا أوضحنا أنَّ كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، والدليل على أن الإيمان هو التصديق: صريح اللغة وأصل العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ معناه: وما أنت بمصدق لنا"[3].

وهذا المعنى مقرَّر عند المحققين من علماء الأشاعرة مثل الغزالي[4]، والرازي[5]، والآمدي[6]، والتفتازاني[1]، ومن

[1] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **الانصاف**، ص33-34.

[2] البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر، **أصول الدين**، ص198.

[3] الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة**، ص416.

[4] ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص426.

[5] ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **نهاية العقول**، ج4، ص260.

[6] ينظر: الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي، **أبكار الأفكار**، ج5، ص9-10.

هؤلاء ينقل المتأخرون، وهم عمدتهم.

ويُعترض على اعتماد الأشاعرة في بيان حقيقة الإيمان على مجرد الوضع اللغوي المجرد؛ أن الشرع ينقل معاني الألفاظ عند استعمالها من اللغة إلى معاني شرعية؛ مثل: الصلاة والصيام والحج والزكاة ونحوها، وعلى هذا فقد زاد الشرع في معنى الإيمان: القول والعمل، ولم يُغْفِل الأشاعرة هذا الاعتراض، وأجابوا عليه بأن الشرع لم ينقل معنى الإيمان من معناه اللغوي وهو التصديق، إلى معنى آخر مثل ما جرى في الصلاة والصيام وغيرها، وإنما أبقاه على معناه اللغوي كما هو دون زيادة، وفي ذلك يقول **ابن فُورك** في بيان اعتقاد **الأشعري**: "وكان يقول: قد اتَّفقنا مع جميع المخالفين لنا في الإيمان أنَّ معنى الإيمان هو التصديق في اللغة قبل ورود الشريعة، واتفقنا أنَّ القرآن نزل على لغتهم، فوجب أن يتعرَّف معناه منها، ولم يثبت النَّقل عن اللغة في شيء من الأسماء والأوصاف، ولا انثبت زيادة اسم بالشريعة مما لم يكن في اللغة"[2].

ويزيد **الباقلاني** الأمر توكيدًا فيقول: "فوجب أنْ يكون الإيمان في الشريعة هو: الإيمان المعروف في اللغة؛ لأنَّ الله عز وجل ما غيَّر لسان العرب ولا قلبه، ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفَّرت دواعي الأمة على نقله ولغلب إظهاره وإشهاره على طيِّه وكتمانه، وفي علمنا بأنَّه لم يفعل ذلك، بل أقرَّ أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان فيها، دليل على أنَّ الإيمان في الشَّرع هو الإيمان اللغوي...، دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات"[3].

وقد ذهب **أبو إسحاق الشيرازي** إلى أنَّ الأسماء منقولة من معانيها اللغوية إلى معاني شرعية إلا الإيمان، فهو باقٍ على أصله في اللغة[4]، وعلَّل نقل بعض الأسماء إلى المعاني الشرعية –سوى الإيمان– كالصلاة والوضوء والحج والصيام وغيرها بأنَّ الدليل الشرعي دَلَّ على أنَّها منقولة، فلذلك قال بموجب ذلك في هذه الأسماء، دون الإيمان[5].

وذكر **أبو سعيد المتولي** أنَّ الإيمان حقيقته في التصديق، أمَّا الطاعات فإنَّها تُسَمَّى إيمانًا على سبيل التوسعة؛ لأنَّ الطاعات متصلة بالإيمان وتُعَدُّ من جملة أحكامه، لكن القول بأنَّها إيمانٌ إنَّما هو على سبيل المجاز[6].

---

[1] ينظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح المقاصد**، ج5، 184.

[2] ابن فُوْرك، أبو بكر بن محمد، **مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري**، ص150.

[3] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **التمهيد**، ص347.

[4] ينظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **شرح اللمع**، ج1، ص173.

[5] ينظر للاستزادة في علة الشيرازي: **المصدر نفسه**، ج1، ص183. وما بعدها.

[6] ينظر: المتولي، عبدالرحمن بن مأمون، **الغنية في أصول الدين**، ص173-174. الضرير، أبو الحجاج يوسف بن موسى، **التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد**، ص183-184.

ويقول **التفتازاني** عن معنى الإيمان: "ولم ينقل في الشرع إلى معنى آخر"[1].

ويخالف **الآمدي** هذا الاتجاه لدى الأشاعرة بأن الأسماء الشرعية منقولة عن معناها اللغوي إلا الإيمان، فهو يرى أن الأسماء الشرعية باقية على معناها اللغوي، ولم يحصل لها تغيير؛ يبين ذلك في قوله: "لا نُسَلِّم التغيير في هذه الألفاظ، بل هي مستعملة في الشرع بإزاء ما كانت مستعملة بإزائه في اللغة، غير أنَّ الشارع اعتبر فيها شروطًا لصحتها في الشرع، من غير أن تكون الشروط داخلة في المسمى، فالشرع تصرَّف بوضع الشروط للصحة الشرعية لا في نفس الوضع بالتغيير"[2].

ويتفق الماتريدية مع الأشاعرة في أن الإيمان هو التصديق، ويستدلون باللغة أيضًا على معنى الإيمان، ويرون أنَّه لم يُنقل من معناه اللغوي إلى معنى شرعي خاص، قال أبو اليُسر البزدوي: "قال أهل السنة والجماعة: الإيمان هو التصديق في اللغة بلا ريب، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾، أي: بمصدِّق لنا، ولما كان الإيمان تصديقًا في اللغة؛ يجب أن يكون تصديقًا في الشريعة"[3].

قال **أبو المعين النسفي**: "الإيمان معروف أنَّه عند أهل اللسان التصديق لا غير، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم، ولو جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي، وفيه إبطال اللسان وتعطيل اللغة، وذلك محال...، ولو كان الإيمان اسمًا لغير التصديق، أو كان اجتناب الكبائر أو مطلق المعاصي شرطًا لثبوت الإيمان لم يكن لذلك معنى"[4].

ولكن الماتريدية يرون قول اللسان من الإيمان، قال الماتريدي: "الإيمان: إقرارٌ باللِّسان وتصديق الجنان. والعمل بالشرائع لا من الإيمان"[5]، ولا يرون ذلك مخالفًا للاستدلال على الإيمان بأنه التصديق؛ لأنَّهم يُوسعون معنى التصديق فيرونه يشمل تصديق اللسان، يقول أبو اليسر البزدوي: "وهو التصديق بالقلب، والتصديق باللِّسان...، ونعتقد جميع أركان الإسلام ونُقِرُّ بذلك كله، فكان الإيمان: إقرارًا باللِّسان، واعتقادًا بالقلب، وهو تصديق كله"[6].

وإذا كان التصديق يشمل نطق اللسان وهو عمل غير قلبي؛ فإنَّ عمل القلب والجوارح يمكن أن يدخل من هذا الباب، فتكون كلها تصديقًا، ويدُلُّ على ذلك حديث: "وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ"[7].

---

[1] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح المقاصد**، ج5، ص184.

[2] الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي، **أبكار الأفكار**، ج5، ص16.

[3] البزدوي، أبو اليُسر محمد بن محمد، **أصول الدين**، ص148.

[4] النَّسفي، أبو المعين ميمون بن محمد، **تبصرة الأدلة**، ج2، ص1078.

[5] الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد، **شرح الفقه الأكبر**، ص16.

[6] البزدوي، **أصول الدين**، ص148.

[7] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، رقم2657، ج8، ص52.

الرد على أصل هذه الشُّبهة:

هذه الشبهة -والتي هي الاعتماد على دلالة لفظ الإيمان في وضعه اللغوي المفرد، وردِّ المعاني الإضافية التي اعتبرها الشَّرع في حقيقة الإيمان الواجب، وهو: العمل- هي العمدة لدى المرجئة -الأشاعرة والماتريدية-، وهي باطلة من وجوه:

الوجه الأول: أن الأصل في الألفاظ الواردة في القرآن والسنة هو الاستعمال الشرعي لألفاظها، وليس البقاء على المعنى اللغوي، ولفظ الإيمان تردَّد في القرآن والسنة أكثر من الصلاة والصيام والزكاة، وله معنى يخُصُّه غير المعنى اللغوي، ولهذا سمَّى الله العمل إيمانًا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: 143]. أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، وسمَّى الرسول صلى الله عليه وسلم الإيمان عملًا لمَّا "سُئِلَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ"[1]، وعلى هذا؛ فإنَّ لفظ الإيمان من الألفاظ التي تطورت دلالتها من المعنى اللغوي إلى معنى شرعي يدخل فيه العمل.

الوجه الثاني: أن دعوى معنى الإيمان في اللغة هو: التصديق فقط؛ دعوى باطلة، فالإيمان في اللغة أوسع دلالة من معنى التصديق، فقوله تعالى ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ ليس مرادفًا للتصديق فقط، بل يشمل معنى: ما أنت بمُقِرٍّ لنا، ولا مُطْمَئِنٍ لقولنا، وهي أعمال قلبية، فدعوى الترادف باطلة، ولا يوجد في كلام العرب شاهد على دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق[2].

الوجه الثالث: أنَّ دعوى الإجماع على أنَّ الإيمان هو التصديق: دعوى لا أصل لها، فلا يوجد ناقل للإجماع إلا هؤلاء المتكلمين، ولم ينقُلوا عن علماء العربية المختصين بها شيئًا، لا من أشعارهم، ولا من أقوالهم ما يدل على ذلك، فهي دعوى مرسلة دون خطام أو زمام[3].

الوجه الرابع: أنَّ هناك فروق بين الإيمان والتصديق في اللغة، يقول ابن تيمية: "وذلك أنَّ الإيمان يفارق التصديق أي: لفظًا ومعنًى؛ فإنه أيضا يقال: صدقته فيتعدى بنفسه إلى المصدق ولا يقال أمنته إلا من الأمان الذي هو ضد الإخافة بل آمنت له وإذا ساغ أن يقال: ما أنت بمصدق لفلان كما يقال: هل أنت مصدق له؛ لأن الفعل المتعدي بنفسه إذا قدم مفعوله عليه أو كان العامل اسم فاعل ونحوه مما يضعف عن الفعل فقد يعدونه باللام تقوية له كما يقال: عرفت هذا وأنا به عارف وضربت هذا وأنا له ضارب وسمعت هذا ورأيته وأنا له سامع وراء كذلك يقال صدقته وأنا له مصدق ولا يقال صدقت له به وهذا خلاف آمن فإنه لا يقال إذا أردت التصديق

[1] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل، رقم26، ج1، ص14.

[2] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص136.

[3] ينظر: **المصدر نفسه**، ج7، ص123. وما بعدها.

آمنته كما يقال أقررت له ومنه قوله آمنت له كما يقال أقررت له فهذا فرق في اللفظ"[1]. وأيضًا من جهة: "أن الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار بل في الإخبار عن الأمور الغائبة ونحوها مما يدخلها الريب. فإذا أقر بها المستمع قيل آمن بخلاف لفظ التصديق فإنه عام متناول لجميع الأخبار"[2]، وكذلك فإن المقابل للتصديق هو التكذيب، أما الإيمان فيقابله الكفر، والكفر أعم من التكذيب، فمنه الجحود، والإعراض ونحوها، كما أن هناك فرق من جهة المعنى فالإيمان مأخوذ من الأمن وهو الطمأنينة، ويتضمن الإقرار أيضًا، ولو فُسِّر بالإقرار لكان أقرب من التصديق المجرد[3].

وعلى هذا؛ فإنَّ الإيمان يزيد في دلالته اللغوية على التصديق، ودعوى الترادف بينهما في اللغة غير صحيحة، ولو كانت صحيحة لم تنفعهم؛ لأنَّ الشرع نقله إلى معنى آخر كما هو الأمر في سائر الألفاظ الشرعية.

الوجه الخامس: أن التصديق ليس خاصًّا بالقلب، أو أنَّه مجرد حديث النفس، فإنَّ الأعمال القلبية والظاهرة تسمى تصديقًا في الشرع واللغة، "الأفعال تُسَمَّى تصديقًا كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ؛ وَالْأُذُنُ تَزْنِي وَزِنَاهَا السَّمْعُ؛ وَالْيَدُ تَزْنِي وَزِنَاهَا الْبَطْشُ؛ وَالرِّجْلُ تَزْنِي وَزِنَاهَا الْمَشْيُ وَالْقَلْبُ يَتَمَنَّى ذَلِكَ وَيَشْتَهِي؛ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ. وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف، قال الجوهري: والصديق مثال الفسيق: الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل، وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال"[4].

الوجه السادس: لو افترضنا أن الإيمان هو التصديق فهو تصديق مخصوص يستلزم عمل القلب والجوارح؛ لأنَّ التصديق التام لا بُدَّ أن يكون له مقتضى في الظاهر عند عدم وجود المانع المعارض، ومقتضى التصديق انقاد القلب والجوارح واستقامتها، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"[5].

الوجه السابع: أن دعوى الأشعرية بأن الشرع لم يزد في الإيمان على معناه اللغوي دعوى باطلة، فالأدلة على دخول العمل في مسمى الإيمان كثيرة جدًا[6]، والإجماع منعقد على ذلك، ولم يقع الخلاف إلا مع ظهور

---

[1] **المصدر نفسه**، ج7، ص530.

[2] **المصدر نفسه**، ج7، ص530.

[3] ينظر: **المصدر نفسه**، ج7، ص123، 530، 638.

[4] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص293.

[5] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب فضل مَن استبرأ لدينه، رقم52، ج1، ص20. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم1599، ج5، ص50.

[6] ينظر في أدلة دخول العمل في مسمى الإيمان: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان. أبو عُبيد، القاسم بن سلام، **الإيمان**. ابن أبي شيبة، أبوبكر عبدالله بن محمد العبسي، **الإيمان**. ابن تيمية، أحمد ابن عبدالحليم، **الإيمان الأوسط**، **والإيمان الكبير**.

الإرجاء في الأمة، وحكى الاجماع على ذلك: الشافعي، وأبو عُبيد، وأحمد، والبخاري، والبغوي وغيرهم[1].

المبحث الثاني: الاعتماد على دلالة العموم في بعض النصوص.

والمقصود من هذا النوع؛ أنَّ المرجئة اعتمدت على النصوص التي تدُلُّ على إثبات الإيمان بمجرد اعتقاد القلب وإقرار اللِّسان، فاستدلَّ المرجئة بهذه النصوص على أنَّ العمل ليس من الإيمان؛ لأنَّه لو كان منه لذُكِرَ في النَّص، ولم يهمل، وهذا أصل هذه الشبهة.

وهذا النوع من الاستدلال له أنواع فرعية، تندرج تحت النوع الأصلي؛ هو: الاعتماد على دلالة العموم في بعض النصوص، دون النظر إلى مخصصاتها المتصِلة –كالاستثناء، والتقييد بشرط أو صفة– أو مخصصاتها المنفصلة –كالتخصيص بنصٍّ آخر، ونحو ذلك–، ونذكر بعضًا من هذه الأنواع فيما يلي:

أولًا: الاستدلال بعموم الوعد لأهل الشهادتين.

ومعنى هذا النوع: أنَّ هناك جملة من النصوص، فيها الوعد بدخول الجنَّة لمن أتى بالشهادتين، فاستدَلَّ بها المرجئة على معنى الإيمان عندهم؛ وهو: التصديق القلبي، دون العمل، ومن تلك الأدلة:

1. **حديث البطاقة**[2]، وفيه: "فَيُخْرِجُ لَهُ بِطَاقَةً فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: احْضُرْ وَزْنَكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، مَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ. قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ، وَالْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ، فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ، قَالَ: فَلَا يَثْقُلُ اسْمَ اللهِ شَيْءٌ"[3]، والشاهد منه: أنَّ الحديث لم يذكر أنَّ نجاته كانت بالعمل، وإنَّما نجى بمجرد الشهادة، تصديقًا لها بقلبه، أو إقرارًا لها بلسانه، دون العمل.

2. **وحديث حذيفة بن اليمان**[4] رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ وَلَا صَدَقَةٌ وَلَا نُسُكٌ، وَيُسَرَّى عَلَى كِتَابِ اللهِ فِي لَيْلَةٍ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَيَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرَةُ، يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى

---

[1] ينظر في حكاية الإجماع: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ج1، ص173. البغوي، أبو محمد الحسن بن مسعود، **شرح السنة**، ج1، ص38-39. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص165.

[2] ينظر: الزهراني، أحمد بن صالح، **ضبط الضوابط في الإيمان ونواقضه**، ص67. سُوْف، أبو معاوية علي بن أحمد، **التبيان لعلاقة العمل بمسمى الإيمان**، ص136. آل خضير، محمد بن محمود، **الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل**، ج2، ص115.

[3] ابن حبان، محمد البُسْتي، **صحيح ابن حبان**، كتاب الإيمان – باب فرض الإيمان، رقم225، ج1، ص461. والحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الإيمان، رقم9، ج1، ص46.

[4] ينظر: آل خضير، **الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل**، ج2، ص168.

هَذِهِ الْكَلِمَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَنَحْنُ نَقُولُهَا. قَالَ صِلَةُ بْنُ زُفَرَ لِحُذَيْفَةَ: فَمَا تُغْنِي عَنْهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَهُمْ لَا يَدْرُونَ مَا صِيَامٌ وَلَا صَدَقَةٌ وَلَا نُسُكٌ؟ فَأَعْرَضَ عَنْهُ حُذَيْفَةُ، فَرَدَّدَهَا عَلَيْهِ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ حُذَيْفَةُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فِي الثَّالِثَةِ، فَقَالَ: يَا صِلَةُ تُنْجِيهِمْ مِنَ النَّارِ"[1]، والشاهد منه: قول حذيفة رضي الله عنه لصلة: "تُنْجِيهم من النَّار"، فاستدل بها المرجئة على أنَّ الشهادة تكفي في النَّجاة من النَّار دون العمل.

3. **وحديث معاذ بن جبل** رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، ووجه الاستشهاد منه في قول القائل: "لو كان الإيمان لا يصح إلا بوجود عمل ظاهر غير الشهادتين؛ لقيل لمن يريد أن يُسْلِمَ: أن يشهد شهادة التوحيد، ويعمل معها عملًا مباشرًا يُصَحِّحُ إيمانه الباطن، ونطقه بالتوحيد"[2].

واستدلال المرجئة بهذه الأحاديث باطل من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ نصوص الوعيد فيها عموميات فهمها الخوارج على عمومها فكفّروا المسلمين بالذنوب، وهذا يدل على أن مسلك الاستدلال بالعموم في طرف الوعد وحده باطل، كما أن الاستدلال بطرف الوعيد وحده باطل، والواجب الجمع بينهما، وفهم كل نوع في إطاره الصحيح، وهذه المعضلة جعلت المرجئة الأشعرية تنكر العموم في النصوص حتى تقطع الطريق على الخوارج في عموم الوعيد، ولم يشعروا أن ذلك يبطل مسلكهم في الاستدلال بعموم الوعد على تأخير العمل عن مسمى الإيمان.

الوجه الثاني: أن هذه النصوص العامة والمطلقة في الشهادتين مخصصة ومقيدة بالأحاديث الأخرى المتضمنة قيودًا وشروطًا، مثل: "مُخلِصًا مِنْ قَلْبِهِ"[3]، مُوقِنًا "غير شَاكٍّ فِيهِمَا"[4]، ونحو ذلك، كما أنها مخصصة ومقيدة باجتناب الشرك والكفر؛ فالردة هي ارتكاب الشرك والكفر ممن ينطق الشهادتين، وعمله حابط بنص القرآن الكريم.

الوجه الثالث: أن النصوص العامة التي استدلوا بها لها أحوال خاصة، ولا يصح إطلاق القول فيها في كل الأحوال والأعيان، فأحاديث دخول الجنة بالشهادتين مقيّد بشروطها الواردة كما تقدم، فلا يؤخذ منها دليلًا على كفاية ذلك عن العمل، وحديث حذيفة جاء لفئة خاصة في آخر الزمان لم يبقَ لديها إلا الشهادتين وهذا غاية قدرتهم، فلا يصح أن تُنزَّل النصوص الخاصة عينًا ووصفًا تنزيلًا عامًّا لكل المكلفين في كل الأحوال.

---

[1] الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الفتن والملاحم، رقم8460، ج4، ص520. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، أبواب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، رقم4049، ج5، ص173.

[2] ينظر: آل خضير، **الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل**، ج2، ص172.

[3] ابن حبان، محمد البُسْتي، **صحيح ابن حبان**، كتاب الإيمان، باب فرض الإيمان، رقم200، ج1، ص429.

[4] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، رقم27، ج1، ص41.

ثانيًا: الاستدلال بنصوص عامة في إثبات الإيمان بالإقرار.

ومعنى هذا النوع: أنَّ هناك جملة من النصوص أُطلِق فيها لفظ الإيمان وحصوله دون الإشارة إلى العمل، ومن أمثلة هذا النوع:

1. قوله تعالى: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: 13][1].

2. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: 19][2].

3. وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 260][3].

4. حديث الجارية، وفيه: "أَيْنَ اللهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: مَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ الله. قَالَ: أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ"[4]، وروايات هذا الحديث الأخرى.

وهذه النصوص لا يصح الاعتماد عليها في نفي العمل عن الإيمان؛ لأن النصوص الدالة على دخول العمل في الإيمان متواترة، والحق أنه يجمع جمع نصوص الشريعة في مكان واحد؛ وفهم بعضها موافقًا لمعنى الآخر، فالقرآن يُصَدِّقُ بعضه بعضًا، ولا يجوز الإيمان ببعضه، والكفر بالآخر، فالجميع كلام الله تعالى، وتعضية النصوص

---

[1] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص435.

[2] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص435. وقد بيَّن الإمام محمد بن نصر المروزي معنى هذه الآية، وغيرها من الآيات التي ساقها معها، وقال: "وليست التفرقة بالذي يُزيل الاسم؛ لأنَّا قد وجدنا الله والرسول يُفَرِّقَان الصفة في أشياء، ويوجبان على المؤمنين أن يجمعوها لمن سَمَّى بها باسم واحد..". ينظر: المرْوَزِي، محمد بن نصر، **تعظيم قدر الصلاة**، ج2، ص706. وما بعدها، فهو كلام منهجي في فهم نصوص الإيمان.

[3] ينظر: النَّسفي، أبو المعين ميمون بن محمد، **تبصرة الأدلة**، ج2، ص801. ينظر: المرْوَزِي، **تعظيم قدر الصلاة**، ج2، ص740. وما بعدها.

[4] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم537، ج2، ص70. ويشهد لصحة استشهاد هذا ما ذكره معقل بن عبيدالله العبسي فقد ذكر أنَّ هذا من أدلة المرجئة. انظر: عبدالله، عبدالله بن أحمد بن حنبل، **السنة**، ج1، ص382-384. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون، **السنة**، ج4، ص32. ابن بطة، عبيد الله بن محمد العكبري، **الإبانة الكبرى**، ج2، ص808-811. وقد سُئل عن هذا الحديث الإمام أحمد، فذكر أنَّه حجة على المرجئة وليس حجة لهم، انظر: الخلال، السنة، ج3/، ص575.

قال ابن تيمية تعليقًا على حديث الجارية: (وأما احتجاجهم بقوله للأمة "أعتقها فإنها مؤمنة" فهو من حججهم المشهورة وبه احتج ابن كلاب وكان يقول: الإيمان هو التصديق والقول جميعا فكان قوله أقرب من قول جهم وأتباعه وهذا لا حجة فيه؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة ...). انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص209.

وتجزئتها من مسالك أهل البدع والأهواء في الاستدلال.

وعلى هذا؛ فإنَّ هذه النصوص المطلقة مقيَّدة بالنصوص الأخرى التي تُبيِّن المراد منها، والبيان قد يكون متصلًا بالنَّصِّ، وقد يكون مُنفصلًا عنه، والأدلة مهما تعدَّدَتْ فهي كالنَّصِّ الواحد؛ لأنَّها شريعة يجب اتِّبَاعُها، والإيمان ببعضها والكفر بالآخر ليس من صفات المؤمنين الصادقين.

ثالثًا: الاستدلال بالنصوص العامة في أن محل القلب الإيمان.

وردت نصوص كثيرة تبين ان محل الإيمان في القلب؛ فظن المرجئة أن ذلك يستلزم خروج العمل عن معنى الإيمان، لأنه لو كان من الإيمان لما جعل القلب محله، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: 22].

2. وقوله: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[1] [النحل: 106]، قال **الماتريدي**: "لم يجعل لهم كفرًا باللِّسان إذا لم يكن عبارة عن القلب، ومنع ذلك بإيمان القلب، فثبت أنَّ القلب هو موضع الإيمان"[2].

3. وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾ [الأنعام: 125].

4. وقوله: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ [المائدة: 41].

5. وقوله: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾[3] [الحجرات: 14]، قال **الماتريدي** تعليقًا على الآيتين [4 و 5]: "أبطل أن يكون قولهم إيمانًا إذا لم تؤمن قلوبهم"[4].

وقال **نور الدين الصابوني**: "الإقرار إخبار عن التصديق بالقلب، فإذا قال آمنتُ فما لم يكن التصديق

---

[1] ذكر ابن بطة هذه الآية في سياق آيات أخرى للتدليل على أنَّ فرض القلب هو: الإقرار والمعرفة والتصديق، كما أنَّ فرض اللسان هو: القول والتعبير عما في القلب كما في آيات أخرى. ينظر: ابن بطة، عبيد الله بن محمد العكبري، **الإبانة الكبرى**، ج2، ص765. وينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص220.

[2] الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد، **التوحيد**، ص471.

[3] ينظر: المرْوَزي، محمد بن نصر، **تعظيم قدر الصلاة**، ج2، ص759. وما بعدها، الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، **الأربعون حديثًا**، ص108. الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، **الشريعة**، ج2، ص612. وقال ابن بطة: "ومَنْ أقر بذلك وقاله بلسانه، ثم تركه تهاونًا ومُجونًا أو مُعتَقِدًا لرأي المرجئة ومتَّبعًا لمذاهبهم، فهو تارك الإيمان، ليس في قلبه منه قليل ولا كثير، وهو في جملة المنافقين الذين نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزل القرآن بوصفهم وما أعدَّ لهم، وأنَّهم في الدرك الأسفل من النار، نستجير بالله من مذاهب المرجئة الضالة". ينظر: ابن بطة، **الإبانة الكبرى**، ج2، ص763. وينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج4، ص200. ج7، ص281.

[4] الماتريدي، **التوحيد**، ص473.

قائمًا بالقلب لا يكون صادقًا في الإخبار، ولهذا نفى الله تعالى الإيمان عن المنافقين مع إقرارهم بالإيمان لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾، فمَن أقرَّ ولم يصدق كان مؤمنًا عندنا كافرًا عند الله تعالى، ومن صدَّق ولم يقر كان مؤمنًا عند الله تعالى كافرًا في أحكام الدنيا"[1].

6. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ، ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى دِينِكَ"[2].

7. وقوله صلى الله عليه وسلم: "أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا"[3].

قال الرازي: "وذلك يدُلُّ على مغايرة الإيمان لأعمال الجوارح"[4].

وقال الآمدي: "وذلك كله يدل على اختصاص القلب بالإيمان"[5].

وقال أبو منصور الماتريدي: "أحق ما يكون به الإيمان: القلوب، بالسمع والعقل جميعًا"[6].

والرد على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: أن ذكر موضع من مواضع الإيمان لا يدل على نفي الباقي، فهذه الأدلة تدل على أن القلب موضع من مواضع الإيمان لكنها لا تنفي بقية المواضع، وعلى النافي أن يأتي بدليل نفي الإيمان عن غير القلب، وقد دلَّل اللالكائي على متطلبات الإيمان وهي: تلفظ اللسان، واعتقاد القلب، وعمل الجوارح، بأدلة، فكانت هذه الآيات من الأدلة على اعتقاد القلب، والاستدلال على الإيمان يجب أنْ تُجمع نصوصه، لا أن يُستَدل ببعض الآيات التي ذَكَرَتْ منه جزءًا ويُهْمَل الباقي، فهذا تجزئة لكتاب الله وتفريق له[7].

قال ابن تيمية: "وقد احتجوا على قولهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ الآية، قالوا: ومفهوم هذا أن من لم يعمل بمقتضاه لم يكتب في قلوبهم الإيمان، قالوا: فإن قيل معناه لا يؤمنون إيمانًا مُجزئًا مُعتَدًّا به أو يكون المعنى: لا يُؤدون حقوق الإيمان ولا يعملون بمقتضاه؛ قلنا: هذا عام لا يخصص إلا بدليل، فيُقَال لهم: هذه الآية فيها نفي الإيمان

[1] الصابوني، نور الدين أحمد بن أبي بكر، **البداية من الكفاية**، ص153.

[2] ابن حبان، محمد البُستي، **صحيح ابن حبان**، كتاب الرقائق، باب الأدعية، رقم943، ج3، ص222. والحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب التفسير، تفسير سورة آل عمران، رقم3140، ج2، ص317.

[3] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قَالَ لا إله إلا الله، رقم96، ج1، ص67.

[4] الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **نهاية العقول**، ج4، ص262.

[5] الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي، **أبكار الأفكار**، ج5، ص11.

[6] الماتريدي، **التوحيد**، ص471.

[7] ينظر: اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ج4، ص912. وهكذا فعل الآجري أيضًا.

عمن يواد المحادين لله ورسوله، وفيها أن من لا يواد المحادين لله ورسوله فإن الله كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه، وهذا يدل على مذهب السلف أنَّه لا بُدَّ في الإيمان من محبة القلب لله ولرسوله، ومن بغض من يحاد الله ورسوله، ثُمَّ لم تدل الآية على أن العلم الذي في قلوبهم بأن محمدًا رسول الله يرتفع لا يبقى منه شيء، والإيمان الذي كتب في القلب ليس هو مجرد العلم والتصديق بل هو تصديق القلب وعمل القلب..."[1].

الوجه الثاني: أنَّ هذه الآيات جاءت بفريضة القلب الإيمانية، وهناك فرائض أخرى تتعلق باللسان والجوارح، ولا تعارض بينها، وليس في الآيات ما يفيد الاختصاص بالقلب، ومن زعم أن الآيات تفيد الاختصاص بالقلب فليس له دليل صحيح يدل على ذلك، قال الآجري تعليقًا على هذه الآية وجملة من الآيات: "فهذا يدُلُّكَ على أنَّ على القلب فرض الإيمان وهو التصديق والمعرفة، ولا ينفع القول إذا لم يكن القلب مُصَدِّقًا بما ينطق به اللِّسان مع العمل"[2].

الوجه الثالث: أن إضافة الإيمان إلى القلب؛ لأنَّ أصل الإيمان في القلب، وهو يستلزم قول اللسان وعمل الجوارح، ووجود اللازم يستلزم وجود ملزومه، ونفي الملزوم يدل على نفي لازمه، فإذا لم تكن هناك أقوال اللسان، وعمل الجوارح فلا يوجد إيمان القلب، والتلازم بينها تلازم تام لا يتخلَّف إلا في الأحوال غير الطبيعية مثل حالة الإكراه والنفاق، أو البكم والعجز، وهذه لا يصح البناء عليها لكافة المكلفين.

الوجه الرابع: أن الإيمان المضاف إلى القلب في النصوص ليس التصديق المعرَّف بأنه حديث النفس، بل المضاف إلى القلب في النصوص هو عمل القلب، وهو الطمأنينة، والانشراح ونحوها، وهذا لا يقول به المتكلمون من الأشاعرة والماتريدية، وعلى هذا فلا يصح استدلالهم بهذه النصوص.

المبحث الثالث: الاعتماد على دلالة المغايرة بين الإيمان والأعمال.

والمقصود من هذا النوع: أنَّ المرجئة أخرجت العمل عن مُسَمَّى الإيمان بدلالة عطف الأعمال على الإيمان في بعض الآيات، فقالوا: إنَّ العطف يقتضي التغاير، وهذا يعني أنَّ العمل غير داخل في مسمَّى الإيمان؛ إذْ لو كان داخلًا فيه لما عُطف عليه، وهذا أصل هذه الشبهة، وذكروا لذلك بعض الأمثلة؛ منها:

1. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: 25].

قال **البيضاوي**: "ولو دخل العمل فيه لم يقيد بالطاعة لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾،

---

[1] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص147-148.

[2] الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، **الأربعون حديثًا**، ص108. وينظر: ابن بطة، عبيد الله بن محمد العكبري، **الإبانة الكبرى**، ج2، ص761، 765. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ج4، ص912.

ولا بالمعصية لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾، لكونه تكريرًا أو نقصًا"[1].

وقال **نور الدين الصابوني**: "والأعمال ليست من الإيمان، فإنَّ الله تعالى عطف الأعمال على الإيمان بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، والمعطوف غير المعطوف عليه"[2].

2. وقوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ [التغابن: 9].

3. وقوله: ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ﴾ [طه: 75].

قال **الرازي**: "فشَرَطَ مع الإيمان عمَلَ الصالحات، وذلك يدلُّ على أنَّه قد يكون مؤمنًا وإن لم يعمل الصالحات"[3].

4. وقوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾[4] [طه: 112].

قال **نور الدين الصابوني**: "الإيمان شرط لصحة الأعمال كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ والشرط غير المشروط"[5].

5. وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [التوبة: 18].

قال **النسفي**: "فقد عطف إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإيمان، ولا شك في ثبوت المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه"[6].

وقال **الرازي**: "وذلك يدُلُّ على كون الإيمان مغايرًا لها"[7].

---

[1] البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر، **مصباح الأرواح في أصول الدين**، ص196.

[2] الصابوني، نور الدين أحمد بن أبي بكر، **البداية من الكفاية**، ص153.

[3] الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **نهاية العقول**، ج4، ص263.

[4] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص333.

[5] الصابوني، **البداية من الكفاية**، ص153.

[6] النَّسفي، أبو المعين ميمون بن محمد، **التمهيد لقواعد التوحيد**، ص380.

[7] الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **نهاية العقول**، ج4، ص263.

وقال **الإيجي**: "جاء الإيمان مقرونًا بالعمل الصالح في غير موضوع من الكتاب..، فدَلَّ على التغاير"[1].

الرد على أصل هذه الشُّبهة:

هذه الشبهة -والتي هي الاعتماد على دلالة التغاير بين الإيمان والعمل- يُمكن الرد عليها من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ للإيمان في القرآن والسنة إطلاقان:

- **أحدهما**: منفردًا عن العمل، أو الإسلام، فيكون العمل والإسلام داخل في الإيمان، كما في حديث الشعب: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ"[2]، وحديث وفد عبد القيس: "آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ، وَهَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللهِ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَتُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ"[3].

- **والثاني**: مقرونًا بالعمل أو الإسلام، وهو ما استدل به المرجئة، ويكون معناه في هذا النص: إيمان القلب، كما في حديث جبريل عليه السلام، فقد جعل الإسلام العمل الظاهر العمل، والإيمان العمل الباطن، وحديث: "الْإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ، وَالْإِيمَانُ فِي الْقَلْبِ"[4].

ولا تعارض بين الإطلاقين؛ لأنَّه تنوُّع في دلالة الاسم بين سياق وآخر، وذكر العمل معطوفًا على الإيمان، ودلالة الإيمان على الباطن ليس فيه أن الإيمان لا يدخله العمل مطلقًا لدخوله فيه حال الإفراد، واستدلال المرجئة بالنصوص في حال الاقتران، وإهمالها في حال الإفراد يدل على تعضية النصوص وتجزئتها، والإيمان ببعضها، وإهمال الآخر.

الوجه الثاني: أنَّ العطف في هذه النصوص هو من باب عطف الخاص على العام لبيان مقام الخاص ومكانته مثل قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: 238]، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98]، ولا ريب أنَّ الصلاة الوسطى من الصلوات اسمًا ومعنى، وجبريل وميكال من الملائكة اسمًا ومعنى، فالعمل من الإيمان اسمًا ومعنى، وبهذا تجتمع النصوص في دلالتها،

---

[1] الإيجي، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد، **المواقف في علم الكلام**، ص385.

[2] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، رقم35، ج1، ص46.

[3] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون، رقم7556، ج9، ص161. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه، رقم17، ج1، ص35.

[4] الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، **المسند**، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم12576، ج5، ص2607. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد، **المصنف**، كتاب الإيمان والرؤيا، رقم30955، ج15، ص580.

ويتم العمل بها كافة دون تعضية وتجزئة.

الوجه الثالث: أن هذه النصوص التي ورد فيها العطف والاقتران بين الإيمان والعمل تدل على أن الإيمان أصله في القلب، والعمل ثماره، والتلازم بينهما ضروري، وإذا انتفى أحدهما ينتفي الآخر، وعلى هذا فإن العمل لازم للإيمان لا يتخلف عنه، وإذا زال العمل زال الإيمان، فالعمل داخلٌ في حقيقة الإيمان، وعلى هذا لم يبقَ إلا الكلام في دخول العمل في لفظ الإيمان ومسماه، ولا شك أن الأدلة الشرعية الأخرى تدل على أن مسمى الإيمان يشمل العمل، وبهذا يكون العمل من الإيمان حقيقة ومسمى.

المبحث الرابع: الاعتماد على النصوص المتشابهات.

والمقصود من هذا النوع: أنَّ المرجئة اعتمدت على نصوص متشابهة، فهموا منها أنَّ العمل خارج عن مُسَمَّى الإيمان، وهذه الطريقة في اعتماد النصوص المتشابه، والاعتماد عليها، وعدم ردِّها إلى المحكم، هي طريقة أهل البدع والاهواء الذين قال الله عنهم: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:7]، ولهذا النوع، فروع نذكرها ونُبيِّن تحت كل فرع أدلته.

النوع الأول: مقارنة الإيمان للمعاصي.

ومعنى هذا النوع: أنَّ المرجئة وقفوا على آيات ذُكِرَ فيها الإيمان مقرونًا بضد العمل الصالح، وهي المعاصي، ففهموا أنَّ هذا الاقتران دالٌّ على عدم انتفاء الإيمان بعمل المعاصي، وعدم انتفاء الإيمان بالمعاصي يدُلُّ أنَّ العمل خارج عن الإيمان؛ لأنَّه لو كان من الإيمان لانتفى بسبب عمل المعاصي، فهذا الاقتران يدل على أن الإيمان مجرد التصديق، والمعاصي تتعلق بالعمل؛ فأمكن وجود الإيمان مع المعاصي لاختلاف متعلَّقهما، فالإيمان يتعلَّق بالقلب، والمعاصي تتعلق بالعمل، فهذا أصل هذه الشبهة.

وهذا التقرير يدلّ على أن المرجئة تقف مع الخوارج على أرضٍ مشتركة، وهي أن انتقاص جزء من العمل يبطل الإيمان كاملًا، وهذه المشترك بينهما قائم على اتفاقهما على أن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص.

ومن الأدلة على ذلك عندهم:

1. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82].

قال **الرازي**: "وذلك يقتضي كونهم مؤمنين مع كونهم لابسين للظلم"[1].

[1] الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **نهاية العقول**، ج4، 263.

2. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [الأنفال: 72].

قال **الرازي**: "فأخبر تعالى أنَّهم مؤمنون وإن لم يهاجروا"[1].

3. قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٞ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: 9-10].قال **الرازي**: "فسمَّاهم مؤمنين حالَ البغي والمعصية"[2].

4. قوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ [الأنفال: 5].

قال **الرازي**: "فأخبر عنهم بكراهتهم إخراج الله تعالى له بالحق مع أنَّهم سمَّاهم بالمؤمنين"[3].

وإبطال هذا التقرير يكون بإبطال أن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، وهذه بدعة مُنكرة مخالفة لمحكم القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدٗىۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيْرٞ مَّرَدًّا ﴾ [مريم: 76]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: 2]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [محمد: 17]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [الفتح: 4]، وغيرها من الأدلة الدالة على بُطلان هذا الأصل.

وعلى هذا؛ فإن وجود المعاصي مع الإيمان لا ينفي دخول العمل في مسماه، ويمكن أن يجمع المؤمن إيمانًا صادقًا مع بعض المعاصي.

النوع الثاني: **تعلُّق الكفار بالتصديق عند الفزع.**

ومعنى هذا النوع: أنَّ المرجئة قرَّروا من خلال الآيات الدالة على فزع أعداء الله تعالى عند معاينة العذاب

---

[1] **المصدر نفسه.**

[2] **المصدر نفسه**، ج4، 263.

[3] **المصدر نفسه**، ج4، 263.

إلى التصديق دون غيره من العمل، ومثال ذلك[1]:

1. قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 90].

2. وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر: 84].

3. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: 158].

وهذا الفهم لم يقله أحد من الصحابة والتابعين عند تفسير الآيات، وهو فهم مخترَع لا أصل له، وهو من الكلام في القرآن بالرأي المذموم، ثم إن هذا التعلُّق لا ينفعهم لأنه ليس إيماناً صادقاً، ويمكن أن يُقلَب عليهم الاستدلال فيقال: إن هذا الإيمان لم ينفعهم لأنه ليس فيه التزام بالعمل مثل قصة اليهوديان اللذان قالا للنبي صلى الله عليه وسلم: "نَشْهَدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ. قَالَ: فَمَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تَتَّبِعُونِي؟ قَالُوا: إِنَّ دَاوُدَ دَعَا بِأَنْ لَا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ، وَإِنَّا نَخَافُ إِنِ اتَّبَعْنَاكَ أَنْ تَقْتُلَنَا يَهُودُ"[2]، فهذا الإيمان المجرد من الاتباع لا ينفع صاحبه لأنه إيمان خبري محض، ومثل حديث هرقل وفيه يظهر تصديقه الجازم بالرسول، ولكن لما أيس من الإسلام بقي على ما هو عليه فلم يكن مؤمناً بذلك.

النوع الثالث: المخاطبة بالإيمان قبل إيجاب العمل.

ومعنى هذا النوع: أنَّ المرجئة لما وقفوا على النصوص التي فيها مخاطبة الله تعالى عباده باسم الإيمان، قبل إيجاب بعض الأعمال، فهموا منها أنَّ الإيمان مستقل عن العمل؛ لأنَّه صَح الاتِّصاف به قبل العمل، ولو كان العمل منه لما صح الاتصاف بالإيمان إلا بعده، ومن ذلك قول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183][3]، ومثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: 6]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9].

وقد أجاب عن ذلك **تقي الدين ابن تيمية** فقال: "إنَّهم خوطبوا به قبل أن تجب تلك الأعمال فقبل

---

[1] ينظر هذا النوع: النَّسفي، أبو المعين ميمون بن محمد، **تبصرة الأدلة**، ج2، ص800-801. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح المقاصد**، ج5، ص195.

[2] النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن علي بن شعيب، **السنن الصغرى**، كتاب تحريم الدم، باب السحر، رقم4078، ج7، ص111-112.

[3] ينظر: النَّسفي، **تبصرة الأدلة**، ج2، ص801. التفتازاني، **شرح المقاصد**، ج5، ص322.

وجوبها لم تكن من الإيمان وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين"[1].

النوع الرابع: موت المؤمن قبل وجوب العمل.

ومعنى هذا النوع، أنَّ المرجئة تستدل على مَن آمن ثم مات قبل أن يجب عليه شيء، بأنَّ الإيمان ما دام قد صحَّ منه قبل العمل، فهذا دليل على أنَّ العمل ليس من الإيمان؛ لأنَّه لو كان من الإيمان لمات عاصيًا، ولم يكن من أهل الجنة، وهذا مخالف للنَّصِّ والإجماع.

والجواب ما حرره **ابن تيمية** في قوله: "وكذلك قولهم: من آمن ومات قبل وجوب العمل عليه مات مؤمنًا فصحيح؛ لأنَّه أتى بالإيمان الواجب عليه والعمل لم يكن وجب عليه بعد"[2]، والعبد يحاسب على ما وجب عليه من العمل كما يحاسب على ما قدر عليه، أما من لم يتمكن من العمل لموت أو عجز ونحوه فلا يجب عليه شيء، ولا يصح أن يؤخذ من هذا أن العمل ليس من الإيمان بأي حال من الأحوال.

النوع الخامس: أنَّ النَّار لا يدخلها إلا المكذِّب.

ومعنى هذا النوع: أنَّ هناك نصوصًا دلَّت على أنَّ النَّار لا يدخلها إلا المكذِّب، فاستدل بها المرجئة على أنَّ التكذيب هو ضد التصديق، فهذا يدُلُّ على أنَّ الإيمان هو التصديق دون العمل، والكفر هو التكذيب، وذكر لذلك أمثلة؛ منها:

1. قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ [الملك: 8-9].

ذكر الغزالي أنَّ وجه استدلال المرجئة بهذه الآية هو عموم قوله: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ﴾ إذ معناه: أنَّه يُلْقَى فيها من كان مُكَذِّبًا[3]، وذكر الرازي أنَّ الآية "صريحة في أنَّ كل من دخل النار كان مكذبًا بأنبياء الله تعالى، فهذا يقتضي أن من لم يكن كذلك لم يدخل النار"[4].

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص197.

[2] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص197.

[3] ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص435-436.

[4] الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، **الأربعين في أصول الدين**، ج2، ص208.

2. وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: 14-16][1].

قال الرازي عن هذه الآية: "دلَّت على أنَّ النَّار المتلظِّية تصيب الكفار"[2].

3. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: 48].

قال الرازي: "فهذه الآية صريحة في أنَّ ماهية العذاب مختصَّة بمن كذب بالله تعالى، وكان مولِّيًا عن دينه، ومن لم يكن مكذبًا ولا مولِّيًا عن دينه لم يكن للعذاب به تعلق"[3].

4. وقوله: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل: 27].

5. قال الرازي: "دلَّت هذه الآية: على اختصاص الخزي بالكافرين، ثُمَّ إنَّ كل مَن دخل النار، فقد حصل له الخزي، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾، ولما لم يحصل الخزي إلا للكفار، وجب ألَّا يحصل دخول النار إلا لهم"[4].

6. قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 38].

قال **النَّسَفي**: "والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان، ولو كانت الأعمال كلها إيمانًا لم يكن المنتهي عن الكفر منتهيا عنه ما لم يأتِ بجميع الطاعات، وإذا ثبت الانتهاء بالتصديق وحصلت له المغفرة عمَّا سلف به دلَّ أنَّه هو الإيمان"[5].

وهذا الاستدلال باطل؛ لأنَّ النَّار يدخلها من كذَّب وتولَّى، كما في أربعة مواضع في القرآن، يجمع فيها بين التكذيب والتولي، والتكذيب يقابل التصديق، والتولي يقابل الالتزام بالعمل، فدَلَّ ذلك على نقيض استدلالهم الباطل، يقول تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: 48]، ويقول تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: 32]، ويقول: ﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: 16]، ويقول: ﴿أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾[العلق: 13]:

[1] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص436.

[2] الرازي، **الأربعين في أصول الدين**، ج2، ص208-209.

[3] الرازي، **الأربعين في أصول الدين**، ج2، ص208.

[4] الرازي، **الأربعين في أصول الدين**، ج2، ص209.

[5] النَّسفي، أبو المعين ميمون بن محمد، **تبصرة الأدلة**، ج2، ص801.

"فَالتَّكْذِيبُ لِلْخَبَرِ وَالتَّوَلِّي عَنْ الْأَمْرِ...، وَلَفْظُ التَّوَلِّي، بِمَعْنَى: التَّوَلِّي عَنْ الطَّاعَةِ"[1]، والتولي؛ هو: العصيان عن الطاعة، كما قال تعالى عن فرعون: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات: 21]، وبيّن أن العصيان يكون بترك طاعة الرسول، كما قال تعالى عنه أيضًا: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: 16]، ويدل على تفسير التولي المقابلة في قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: 32]، فالتكذيب ضد التصديق، والتولي ضد الصلاة وهي عمل.

المبحث الخامس: الاعتماد على الأحاديث الموضوعة والواهية.

والمقصود من هذا النوع: أنَّ هناك نصوصًا وضعها بعض المرجئة تدعيمًا لشُبْهتهم، وتقوية لها، وقد ذكرها المصنِّفُون في الأحاديث الموضوعة والواهية؛ كابن الجوزي، والسيوطي، وابن عراق، والشوكاني، وغيرهم، ونَصُّوا على أنَّ واضعها كان من المرجئة أو رؤوسهم، ومن تلك الأحاديث:

1. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ زَعَمَ أَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، فَزِيَادَتُهُ نِفَاقٌ، وَنُقْصَانُهُ كُفْرٌ، فَإِنْ تَابُوا وَإِلا فَاضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ بِالسَّيْفِ، أُولَئِكَ أَعْدَاءُ الرَّحْمَنِ، فَارَقُوا دِينَ الله وَانْتَحَلُوا الْكُفْرَ وَخَاضُوا فِي اللَّهِ، طَهَّرَ اللَّهُ الأَرْضَ مِنْهُمْ، أَلا وَلا صَلاةَ لَهُمْ، أَلا وَلا صَوْمَ لَهُمْ، أَلا وَلا زَكَاةَ لَهُمْ، أَلا وَلا حَجَّ لَهُمْ، أَلا وَلا بِرَّ لَهُمْ، هُمْ بَرَاءٌ مِنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم، وَرَسُولُ الله بَرَاءٌ مِنْهُمْ"[2].

وضع هذا الحديث: محمد بن القاسم الطالكاني، قال **ابن الجوزي**: "هذا حديث موضوع، وهو من موضوعات محمد بن القاسم الطالكاني"[3]. يرويه عن عبدالعزيز بن خالد، عن سفيان الثوري، عن أبي هارون، عن أبي سعيد الخدري.

وقال **عنه ابن حبان**: "يأتي من الأخبار ما تشهد الأمة على بطلانها، وعدم الصحة في ثبوتها، ليس يعرفه أصحابنا، وإنَّما كتب عنه أصحاب الرأي، لكني ذكرته لئلا يغترَّ به عوام أصحابنا بما يرويه"[4]. ثُمَّ ذكر الحديث الموضوع السابق.

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، ج7، ص59.

[2] ينظر إيراد هذا الحديث الموضوع في: ابن حبان، محمد البُسْتي، **المجروحين**، ج2، ص311. الجورقاني، أبو عبدالله الحسين بن إبراهيم، **الأباطيل والمناكير**، ج1، ص147-148.

[3] ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن، **الموضوعات**، ج1، ص133.

[4] ابن حبان، **المجروحين**، ج2، ص311.

قال **ابن القيسراني** عنه: "محمَّد هذا؛ كذَّاب يضَع"[1].

وقال **أبو عبدالله الحاكم**: "محمد بن القاسم الطالكاني: كان من رؤساء المرجئة ممن يضع الحديث على مذهبهم"[2].

2. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن وفد ثقيف جاءوا النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الإيمان؛ هل يزيد أو ينقص، فقال: "لا، زيادته كفر، ونقصانه شرك"[3]، ورُوِيَ الحديث بفظ آخر؛ وهو: "الإيمان مُثبت في القلوب كالجبال الرواسي، وزيادته ونقصانه كفر"[4].

وضع هذا الحديث: الحكم بن عبدالله، أبو مطيع البلخي، يرويه عن حمَّاد ابن أبي سلمة، عن أبي المهزم، عن أبي هريرة.

قال **ابن حبان** عنه: "كان من رؤساء المرجئة ممن يبغض السنن ومنتحليها"[5].

قال **الجورقاني**: "هذا حديث موضوع باطل، لا أصل له، وهو من موضوعات أبي مطيع، البلخي، وأبو مطيع ذا اسمه الحكم بن عبد الله البلخي، كان من رؤساء المرجئة ممن يضع الحديث ويبغض السنن"[6].

قال عنه **ابن أبي حاتم**: "كان مرجئًا كذَّابًا"[7].

وقال **أبو داود**: "تركوا حديثه، وكان جهميًّا"[8].

3. حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإِيمَانُ قَوْلٌ، وَالْعَمَلُ شَرَائِعُهُ، لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ"[9].

وضع هذا الحديث: أحمد بن عبدالله بن خالد العبسي، أبو علي الجويباري، يرويه عن سفيان ابن

---

[1] ابن القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر، **تذكرة الحفاظ**، ص329.

[2] ينظر: الجورقاني، **الأباطيل والمناكير**، ج1، ص148.

[3] ينظر إيراد هذا الحديث الموضوع في: ابن حبان، **المجروحين**، ج1، ص250. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص575.

[4] ينظر إيراد هذا الحديث الموضوع في: ابن القيسراني، **تذكرة الحفاظ**، ص157، الجورقاني، **الأباطيل والمناكير**، ج1، ص146. ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج1، ص131.

[5] ابن حبان، محمد البُسْتي، **المجروحين**، ج1، ص250.

[6] الجورقاني، أبو عبدالله الحسين بن إبراهيم، **الأباطيل والمناكير**، ج1، ص144-145.

[7] ينظر: العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، **لسان الميزان**، ج2، ص335.

[8] ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص574. العسقلاني، **لسان الميزان**، ج2، ص334.

[9] ينظر إيراد هذا الحديث الموضوع في: ابن حبان، **المجروحين**، ج1، ص142. الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص107. العسقلاني، **لسان الميزان**، ج1، ص193. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، ج1، ص42.

عيينة، عن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس.

قال **ابن حبان** عنه: "دجَّال من الدجاجلة، كذاب"[1]. وذكر أنَّه وضع آلاف الأحاديث عن الثقات من أصحاب الحديث.

قال **الذهبي**: "قال ابن عدي: كان يضع الحديث لابن كرام على ما يريده، فكان ابن كرام يخرجها في كتبه عنه"[2].

وقال **النسائي والدارقطني** عنه: "كذاب"[3].

وقال **الذهبي**: "الجويباري ممن يضرب المثل بكذبه"[4].

وقد أجمع المسلمون على أنه لا يجوز الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم[5]، فقد جاء في الحديث المتواتر "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[6]، ولا يجوز رواية الحديث المكذوب لقوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ"[7].

ولا يثبت شيء من دين الإسلام سواء في العقائد أو الأحكام بالأحاديث الموضوعة والواهية والضعيفة، يقول ابن قدامة: "الأحاديث الموضوعة التي وضعتها الزنادقة ليلبسوا بها على أهل الإسلام، أو الأحاديث الضعيفة -إما لضعف رواتها أو جهالتهم أو لعلة فيها- لا يجوز أن يُقال بها، ولا اعتقاد ما فيها، بل وجودها كعدمها، وما وضعته الزنادقة فهو كقولهم الذي أضافوه إلى أنفسهم"[8].

ومما نقله علماء الإسلام عن الكرامية، وهم من طوائف المرجئة: القول بجواز وضع الأحاديث على الرسول صلى الله عليه وسلم[9]، واحتجوا على ذلك بأمرين:

---

[1] ابن حبان، **المجروحين**، ج1، ص142.

[2] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص106.

[3] النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن علي بن شعيب، **الضعفاء والمتروكين**، ج1، ص79. ينظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص107.

[4] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص107.

[5] ينظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، ج1، ص486.

[6] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم107، ج1، ص33. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، مقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، رقم3، ج1، ص7.

[7] مسلم، **صحيح مسلم**، مقدمة - باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، ج1، ص6.

[8] ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، **ذم التأويل**، ص47.

[9] ينظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، ج1، ص486. العراقي، أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين، **شرح التبصرة والتذكرة**، ج1، ص313.

– **الأمر الأول**: زيادة "لِيُضِلَّ بِهِ"[1]، وهي زيادة اتفق الحفاظ على بطلانها[2].

– **والأمر الثاني**: زعمهم أن هذا كذب له لا كذب عليه[3]، وهذا يدل على جهل عظيم، فإن الكذب على آحاد الناس كبيرة من الكبائر فكيف على المبلّغ للشريعة؟ والكذب يُسَمَّى كذبًا سواء ظن الكاذب أنَّه له أو عليه، والمراد بالكذب عليه يعني عنه، وليس المراد الكذب ضده فقط كما فهمه هؤلاء الجهلة، وأيضاً فإن الله أكمل الدين، وليس في حاجة لمن يكذب لمصلحة الدين، وإكمال الدين شامل للعقائد والأحكام والترغيب والترهيب والأخبار والفضائل ونحو ذلك، فالكذب كله محرم تحريمًا قطعيًّا، وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم آكد.

الخاتمة والتوصيات:

في ختام البحث نجد فيه النتائج التالية:

1. النصوص الشرعية لا تدل إلا على الحق، ولا تهدي للأهواء والبدع أبدًا.

2. ما تستدل به الفرق المبتدعة كالمرجئة وغيرها هي شبهات يعتمدون فيها على المتشابه ويتركون المحكم.

3. أنَّ الاعتماد في بيان حقيقة الإيمان الشرعي على معنى لفظة الإيمان في وضعها اللغوي المفرد –وهو: التصديق القلبي– ونفي المعاني الشرعية المضافة إلى حقيقة الإيمان؛ اعتمادٌ باطلٌ لغةً وشرعًا.

4. الاستدلال بعموم النصوص وترك المخصصات والمقيدات المتصلة والمنفصلة خلل في منهج الاستدلال، وباطل عند أهل الأصول قاطبة.

5. المغايرة بين الإيمان والعمل يراد بها عطف الخاص على العام، والمعطوف في هذه الحالة من المعطوف عليه حقيقة واسمًا.

6. أن النصوص الدالة على المغايرة لا تعارض النصوص التي دلت على أن العمل من الإيمان، ويكون الإيمان له إطلاقان كلاهما صحيح بحسب السياق.

7. أن النصوص الدالة على أن الإيمان في القلب تدل على أن أصله في القلب، وهو لازم للعمل، واللازم

---

[1] ينظر هذه الزيادة: البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي، **البحر الزَّخار**، مسند عمرو بن شرحبيل عن عبدالله، رقم1876، ج5، ص262-263. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، **شرح مشكل الآثار**، باب بيان مشكل ما رُوِيَ عن رسول الله عليه السلام من قوله: "من كذب عليَّ متعمِّدًا فليتبَوَّأ مقعده من النار"، رقم418، ج1، ص370-371. الشاشي، أبو سعيد الهيثم بن كليب، **المسند**، عمرو بن شُرحبيل عن الله، رقم779، ج2، ص212.

[2] ينظر: الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، **العلل**، ج4، ص88.

[3] ينظر: النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم**، ج1، ص487. الأبناسي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الشَّذا الفيَّاح**، ج1، ص229. ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي الأنصاري، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ج3، ص548.

لا يوجد دون ملزومه، والتلازم بينهما تام.

8. كافة النصوص المتشابهات يجب أن يتم فهمها في ضوء بقية النصوص ليتم الفهم الصحيح لها مجتمعة.

9. تعضية النصوص وتفريقها وتجزئتها، والاستدلال ببعضها وترك الآخر منهج مبتدع ضال سار عليه الأهواء ومنهم المرجئة في دعوى انحصار الإيمان في التصديق القلبي دون العمل.

10. زعمت الكرامية وهم من المرجئة في باب الإيمان بجواز الكذب في الحديث، وهو اعتقاد ضال، ودليل على الجهل العظيم.

11. ذكر العلماء في كتب الموضوعات أحاديث موضوعة تدعم الإرجاء، ولا يقوم بالموضوعات أحكام ولا عقائد، فهل مثل النقل عن الزنادقة وغيرهم.

ونوصي بالآتي:

1. نوصي بدراسة شُبهات المرجئة العقلية وبيان أوجه الفساد والخلل فيها.

2. نوصي بدراسة شُبُهات طوائف الكلام الأخرى في باب الإيمان.

(المصادر والمراجع) REFERENCES

[1] al-Ījī, ʻAḍud al-Dīn ʻAbd-al-Raḥmān ibn Aḥmad, al-mawāqif fī ʻilm al-kalām, (Bayrūt : ʻĀlam al-Kutub, D. Ṭ, D. t).

[2] al-Abnāsī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá, alshshadhā alfyyāḥ, taḥqīq : Ṣalāḥ Fatḥī Halal, (al-Riyāḍ : Maktabat al-Rushd, Ṭ1, 1418h / 1998M).

[3] al-Ashʻarī, ʻAlī ibn Ismāʻīl, al-Lumaʻ, taḥqīq : Ḥammūd ghrābh, (Miṣr : Maṭbaʻat Miṣr, D. Ṭ, D. t).

[4] Al'ājry, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥusayn, al-Arbaʻūn ḥdythan, taḥqīq : Badr ibn Allāh al-Badr, (al-Riyāḍ : Aḍwā' al-Salaf, ṭ2, 1420h / 2000M).

[5] Al'ājry, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥusayn, al-sharīʻah, taḥqīq : Allāh ibn ʻUmar al-Dumayjī, (al-Riyāḍ : Dār al-waṭan, ṭ2, 1420h / 1999M).

[6] al-Āmidī, Sayf al-Dīn ʻAlī ibn Abī ʻAlī, Abkār al-afkār, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad al-Mahdī, (al-Qāhirah : Dār al-Kutub wa-al-Wathā'iq al-Qawmīyah, ṭ2, 1424h / 2004m).

[7] al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib, al-Inṣāf, taḥqīq : Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, (al-Qāhirah : al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, ṭ2, 1421h / 2000M).

[8] al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib, al-Tamhīd, taḥqīq : al-Ab Ritshard Yūsuf McCarthy al-Yasūʻī, (Bayrūt : al-Maktabah al-Sharqīyah, D. Ṭ, 1957m).

[9] al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ʻInāyat : Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, (Bayrūt : Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ1, 1422h).

[10] al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibn ʻAmr al-ʻAtakī, al-Baḥr alzzakhār, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī wa-ākharūn, (al-Madīnah al-Munawwarah : Maktabat al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam, Ṭ1, 1988m).

[11] al-Bazdawī, Abū alyusr Muḥammad ibn Muḥammad, uṣūl al-Dīn, taḥqīq : Hānz Bītir Lins, (al-Qāhirah : al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, D. Ṭ, 1424h / 2003m).

[12] al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibn ʻAmr al-ʻAtakī, al-Baḥr alzzakhār, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī wa-ākharūn, (al-Madīnah al-Munawwarah : Maktabat al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam, Ṭ1, 1988m).

[13] al-Bazdawī, Abū alyusr Muḥammad ibn Muḥammad, uṣūl al-Dīn, taḥqīq : Hānz Bītir Lins, (al-Qāhirah : al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, D. Ṭ, 1424h / 2003m).

[14] al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥasan ibn Masʻūd, sharḥ al-Sunnah, taḥqīq : Shuʻayb al-Arna'ūṭ wa-Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh, (Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī, ṭ2, 1403m / 1983m).

[15] al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Allāh ibn ʻUmar, Miṣbāḥ al-arwāḥ fī uṣūl al-Dīn, taḥqīq : Saʻīd Fawdah, (al-Urdun : Dār al-Rāzī, Ṭ1, 1428h / 2007m).

[16] al-Taftāzānī, Saʻd al-Dīn Masʻūd ibn ʻUmar, sharḥ al-maqāṣid, taḥqīq : ʻAbd-al-Raḥmān ʻUmayrah, (Bayrūt : ʻĀlam al-Kutub, D. Ṭ, 1409H).

[17] Ibn Taymīyah, Aḥmad Ibn ʻbdālḥlym, al-īmān al-Awsaṭ, taḥqīq : ʻAlī Bakhīt al-Zahrānī, (al-Riyāḍ : Dār Ibn al-Jawzī, D. Ṭ, 1423h).

[18] Ibn Taymīyah, Aḥmad Ibn ʻbdālḥlym, al-īmān al-kabīr, taḥqīq : al-Shabrāwī ibn Abī al-Maʻāṭī al-Miṣrī, (al-Riyāḍ : Dār al-ʻĀṣimah, Ṭ1, 1434h / 2013m).

[19] Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻbdālḥlym ibn ʻAbdussalām, Majmūʻ al-Fatāwá, taḥqīq : ʻAbd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, (al-Madīnah al-Munawwarah, Majmaʻ al-Malik Fahd, D. Ṭ, 1416h / 1995m).

[20] Aljwrqāny, Abū Allāh al-Ḥusayn ibn Ibrāhīm, al-abāṭīl wālmnākyr, taḥqīq : ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbd al-Jabbār al-Furaywāʼī, (al-Riyāḍ : Dār al-Ṣumayʻī, ṭ4, 1422h / 2002M).

[21] Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj ʻAbd-al-Raḥmān ibn Abī al-Ḥasan, al-mawḍūʻāt, taḥqīq : ʻAbd-al-Raḥmān Muḥammad ʻUthmān, (al-Madīnah al-Munawwarah : al-Maktabah al-Salafīyah, Ṭ1, 1386h / 1966m).

[22] al-Juwaynī, ʻbdālmlk ibn Allāh ibn Yūsuf, al-Irshād ilá qawāṭiʻ al-adillah, taḥqīq : Muḥammad Yūsuf Mūsá, wa-ʻAlī ʻAbd al-Munʻim ʻAbd al-Ḥamīd, (Miṣr : Maktabat al-Khānjī, D. Ṭ, 1369h / 1950m).

[23] al-Ḥākim, Abū Allāh Muḥammad ibn Allāh, al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn, taḥqīq : Muṣṭafá ʻAbd-al-Qādir ʻAṭā, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Ṭ1, 1411h / 1990m).

[24] Ibn Ḥibbān, Muḥammad albusty, al-majrūḥīn, taḥqīq : Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, (Ḥalab : Dār al-Waʻy, Ṭ1, 1396h).

[25] Ibn Ḥibbān, Muḥammad albusty, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, taḥqīq : Shuʻayb al-Arnaʼūṭ, (Bayrūt : Muʼassasat al-Risālah, ṭ2, 1414h / 1993M).

[26] Āl Khuḍayr, Muḥammad ibn Maḥmūd, al-īmān ʻinda al-Salaf wa-ʻalāqatuhu bi-al-ʻamal, (al-Riyāḍ : Maktabat al-Rushd, Ṭ1, 1428h / 2007m).

[27] al-Khallāl, Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Hārūn, al-Sunnah, taḥqīq : ʻAṭīyah al-Zahrānī, (al-Riyāḍ : Dār al-Rāyah, Ṭ1, 1410h / 1989m).

[28] al-Dāraquṭnī, Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn ʻUmar, al-ʻilal, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, (al-Riyāḍ : Dār al-Rāyah, Ṭ1, 1405h / 1985m).

[29] Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath, Kitāb al-sunan, taḥqīq : Shuʻayb alārnʼwṭ wa-Muḥammad Kāmil qrrah, (Bayrūt : Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah, Ṭ1, 1430h / 2009M).

[30] al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-iʻtidāl, taḥqīq : ʻAlī Muḥammad al-Bajāwī, (Bayrūt : Dār al-Maʻrifah, Ṭ1, 1382H / 1963M).

[31] al-Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar ibn al-Ḥasan, al-arbaʻīn fī uṣūl al-Dīn, taḥqīq : Aḥmad Ḥijāzī alssaqqā, (al-Qāhirah : Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, Ṭ1, 1406h).

[32] al-Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar ibn al-Ḥasan, nihāyat al-ʻuqūl, taḥqīq : Saʻīd Fawdah, (Bayrūt : Dār al-Dhakhāʼir, Ṭ1, 1436h / 2015m).

[33] al-Zahrānī, Aḥmad ibn Ṣāliḥ, ḍabṭ al-ḍawābiṭ fī al-īmān wnwāqḍh, (al-Riyāḍ : D. N, D. Ṭ, 1419H).

[34] Sūf, Abū Mu'āwiyah 'Alī ibn Aḥmad, al-Tibyān li-'alāqat al-'amal bi-musammá al-īmān, (D. N, Ṭ1, 1421h / 2000M).

[35] al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-La'āli' al-maṣnū'ah fī al-aḥādīth al-mawḍū'ah, taḥqīq : Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn 'Uwayḍah, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1417h / 1996m).

[36] al-Shāshī, Abū Sa'īd al-Haytham ibn Kulayb, al-Musnad, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, (al-Madīnah al-Munawwarah : Ṭ1, 1410h).

[37] al-Shaybānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, al-Musnad, taḥqīq : Aḥmad Ma'bad 'Abd-al-Karīm, (Jiddah : Dār al-Minhāj, Ṭ1, 1431h / 2010m).

[38] Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr Allāh ibn Muḥammad, al-muṣannaf, taḥqīq : Muḥammad 'wāmmah, (Jiddah : Dār al-Qiblah, Ṭ1, 1427h / 2006m).

[39] Ibn Abī Shaybah, abwbkr Allāh ibn Muḥammad al-'Absī, al-īmān, taḥqīq : Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, (Dimashq : al-Maktab al-Islāmī, ṭ2, 1983m).

[40] al-Shīrāzī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn 'Alī, sharḥ al-Luma', taḥqīq : 'Abd-al-Majīd Turkī, (Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī, Ṭ1, 1408h / 1988m).

[41] al-Ṣābūnī, Nūr al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr, al-Bidāyah min al-Kifāyah, taḥqīq : Fatḥ Allāh Khulayyif, (Miṣr : Dār al-Ma'ārif, D. Ṭ, 1969m).

[42] al-Ḍarīr, Abū al-Ḥajjāj Yūsuf ibn Mūsá, al-Tanbīh wa-al-Irshād fī 'ilm al-i'tiqād, taḥqīq : Muḥammad al-'Umrānī wa-ākharūn, (al-Maghrib : Dār Abī Raqrāq, Ṭ1, 1435h / 2014m).

[43] al-Ṭaḥāwī, Abū Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, sharḥ mushkil al-Āthār, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ, (Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah, Ṭ1, 1415h / 1994m).

[44] Allāh, Allāh ibn Aḥmad ibn Ḥanbal, al-Sunnah, taḥqīq : Muḥammad ibn Sa'īd al-Qaḥṭānī, (al-Dammām : Dār Ibn al-Qayyim, Ṭ1, 1406h / 1986m).

[45] Abū 'Ubayd, al-Qāsim ibn Sallām, al-īmān, taḥqīq : Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, (al-Riyāḍ : Maktabat al-Ma'ārif, Ṭ1, 1421h / 2000M).

[46] al-'Irāqī, Abū al-Faḍl 'bdālrḥym ibn al-Ḥusayn, sharḥ al-Tabṣirah wa-al-tadhkirah, taḥqīq Māhir al-Faḥl w'bdālltyf al-Hamīm, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1423h / 2002M).

[47] al-'Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar, Lisān al-mīzān, taḥqīq : Dā'irat al-Ma'ārif al-niẓāmīyah bi-al-Hind, (Bayrūt : Mu'assasat al-A'lamī, ṭ2, 1390h / 1971m).

[48] al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, Iḥyā' 'ulūm al-Dīn, taḥqīq : Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzī', (Jiddah : Dār al-Minhāj, Ṭ1, 1432h / 2011M).

[49] Ibn fūrk, Abū Bakr ibn Muḥammad, Mujarrad maqālāt Abī al-Ḥasan al-Ash'arī, taḥqīq : Dānyāl jymāryh, (Bayrūt : Dār al-Mashriq, D. Ṭ, 1987m).

[50] Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, Dhamm al-ta'wīl, taḥqīq : Badr ibn Allāh al-Badr, (al-Kuwayt : al-Dār al-Salafīyah, Ṭ1, 1406h / 1986m).